Ks. Alfred WIERZBICKI

DOŚWIADCZALNY PUNKT WYJŚCIA FILOZOFII WYZWOLENIA

Imperatyw wyzwolenia jest zakorzeniony w rzeczywistości i prawdzie osoby i dlatego jest manifestacją owej prawdy w konkretnej sytuacji krzywdy spowodowanej zniewoleniem czy opresją.

Pytanie o wyzwolenie z jakiegokolwiek ucisku i zniewolenia nie jest bynajmniej pytaniem czysto teoretycznym, pojawia się ono jako palące pytanie praktyczne dla tych, którzy w jakikolwiek sposób doświadczają opresji i zniewolenia. Jest to pytanie zarówno natury etycznej, jak i prakseologicznej. Zasadniczo kwestia wyzwolenia wyraża się w pytaniu: czy wobec zniewalającej przemocy należy odpowiedzieć przemocą, czy tylko działania bez przemocy (non-violence) gwarantują autentyczne wyzwolenie? Uważamy, że adekwatna odpowiedź na tak trudne teoretycznie i jednocześnie egzystencjalnie tak bardzo doniosłe pytanie może być udzielona tylko na podstawie rzetelnej analizy całej zawartości doświadczenia zniewolenia i opresji[1]. Ujęcie tego doświadczenia oraz jego aksjologiczną i normatywną analizę uważamy za punkt wyjścia filozofii wyzwolenia[2].

1. FAKT ZNIEWOLENIA I OPRESJI

Faktyczność zniewolenia wyznacza jego empiryczny charakter. Fakt ów stanowi sam w sobie oczywistość. W sytuację zniewolenia uwikłane są dwie strony: opresor i ofiara opresji. Z uwagi na to, że zniewolenie dokonuje się zawsze w jakimś kontekście społecznym, trzecim uczestnikiem tej sytuacji jest jej świadek. Zarówno opresor, ofiara, jak i świadek doświadczają zniewolenia, jest ono bowiem przedmiotem ich doświadczenia bez względu na to, w jaki sposób uczestniczą w sytuacji zniewolenia. Doświadczenie pokrywa się tutaj z uczestniczeniem w sytuacji zniewolenia i pozostaje ono faktem doświadczanym nawet wówczas, gdy świadomość uczestniczących stron nie

[1] Mówiąc o poznaniu rzeczy samej w sobie odwołujemy się do metody wglądu w istotę rzeczy przedstawioną przez J. Seiferta w jego pracy: *Back to „Things in Themselves". A Phenomenological Foundation for Classical Realism*, New York 1987.

[2] Bardziej systematyczną i globalną analizę tego tematu zob. w pracy: ks. A. Wierzbicki, *The Ethics of Struggle for Liberation; Towards a Personalistic Interpretation of the Principle of Non-Violence*, Frankfurt am Main (w druku).

w pełni ujmuje jego sens. Istnieje jednak zawsze możliwość uświadomienia, zwłaszcza moralnego sensu zniewolenia. Proces ten może dotyczyć wszystkich uczestników: opresora, ofiary i świadka.

Zniewolenie zawsze dotyczy osób ludzkich i jest jakąś krzywdą wyrządzoną komuś przez kogoś – przez grupę ludzką bądź jednostką innej grupie lub innej jednostce. W każdym przypadku zniewolenie i ucisk, jakkolwiek rodzi pewną społeczną strukturę zła, najczęściej natury ekonomicznej bądź politycznej, nie przestaje być relacją interpersonalną; co więcej, ta relacja, jako wyalienowana relacja międzyludzka, jawi się jako konstytutywna dla samej struktury zniewolenia i opresji. Niedostrzeganie elementu krzywdy, jako relacji natury moralnej w społecznych strukturach zła, prowadzi do hipostazowania samych struktur i do substancjalnego, a nie dynamicznego ich traktowania.

Dla ujaśnienia, czym jest zniewolenie, spróbujmy wyszczególnić jego podstawowe typy. Generalnie dają się wyróżnić dwa typy zniewolenia: formalny i nieformalny. Kryterium ich wyróżnienia stanowi sposób, w jaki wywierana jest presja na wolę ofiary zniewolenia: bezpośrednio czy pośrednio.

Formalnie wola może zostać zniewolona poprzez bezpośredni nacisk, a więc przymus, bądź zniewolona pośrednio poprzez działanie na nią od strony umysłu. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z kłamstwem oraz manipulacją. Wreszcie wola ulega formalnie zniewoleniu w sposób radykalny, kiedy jej podmiot zostaje fizycznie zlikwidowany.

Nieformalne zniewolenie nie daje się sprowadzić wprost do oddziaływania jednej osoby ludzkiej na drugą. Krzywda jest tu raczej wynikiem funkcjonowania struktur, w których zło zostało już wcześniej głęboko zakorzenione. O ile formalny sposób zniewolenia może prowadzić do wyłonienia się społecznych struktur zła, tutaj sama struktura zła rodzi dalszą opresję i zniewolenie. Zarówno opresor, jak i ofiara są kolektywne. Do klasycznych przykładów społecznych struktur zła należą: wyzysk klasowy, rasizm, prześladowania religijne. Poza tym można tu wymienić struktury niesprawiedliwości oparte na różnicy płci czy wieku. Pojawieniu się określonej społecznej struktury zła często towarzyszy „usprawiedliwiająca" ją ideologia. Grupa osób uważa inną grupę za odmienną, niższą w godności bądź zagrażającą jej interesom ze względu na klasę społeczną, rasę, religię czy jakikolwiek inny czynnik. Chociaż czynnik różnicujący grupy w głębszej analizie okazuje się być wtórny w stosunku do wspólnego wszystkim człowieczeństwa, zostaje on jednak zabsolutyzowany. Trzeba zauważyć, że w ten sposób dokonuje się ideologiczna modyfikacja definicji i zakresu pojęcia osoby ludzkiej. Jest to redefinicja zarówno praktyczna, jak i teoretyczna.

Ideologia w swojej zniewalającej funkcji utrzymuje się przez to, że sama stanowi pewną strukturę zła, wyrażającą się w mentalności pretendującej do dominacji. We współczesnej cywilizacji komunikacji masowej środki przekazu stają niejednokrotnie w służbie ideologii, potęgując kłamstwo na

skalę masową i tworząc przez to społeczną strukturę zła w systemie komunikacji. Zniewalające oddziaływanie na wolę, determinujące określone postawy ludzkie, dokonuje się tu za pośrednictwem manipulacji intelektualnej. Zauważmy przy tym, że ideologie mogą pretendować do reprezentowania prawdy przeciwstawiając jedne absolutystyczne tezy innym, ale mogą również powstawać na gruncie relatywizmu poznawczego.

Również zabijanie przybiera formę struktury społecznej i staje się wówczas ludobójstwem. Pogwałcenie godności osoby ludzkiej w ludobójstwie wiąże się z ekstremalnym uprzedmiotowieniem osoby. Po zbrodniach Oświęcimia i Gułagu należy pytać razem z T. W. Adorno, czy poezja jest jeszcze możliwa[3]. „Niemożliwość poezji po Oświęcimiu" – czyż nie oznacza paraliżu wobec tak wielkiego gwałtu, jakim jest ludobójstwo, gwałtu, który naruszył do głębi podstawy ludzkiej wspólnoty? Słowa Adorna należy czytać jako niezgodę na uprzedmiotowienie człowieka poprzez masową ludobójczą śmierć. Auschwitz nie może się powtórzyć, jeśli człowiek ma pozostać człowiekiem. Adorno stwierdza przez to kategoryczny imperatyw bezwarunkowej afirmacji człowieczeństwa każdego człowieka. Przede wszystkim Oświęcim demaskuje fałsz immanentystycznej koncepcji człowieka, według której istota bytu ludzkiego miałaby być przedmiotem autodeterminacji aksjologicznej, nie wyłączającej nawet eksterminacji całych grup ludzkich. Adorno wydaje się wskazywać, że praxis polityczna, aby mogła stawać się prawdziwie ludzka, musi uwzględniać normatywny charakter prawdy dotyczącej istoty człowieka. W tym sensie nazistowski Oświęcim, podobnie jak komunistyczny Gułag skłaniają nas do szczególnego odkrycia imperatywu kategorycznego, ugruntowanego w pełnej prawdzie o człowieku[4].

Tytułem podsumowania zauważmy, że każdy rodzaj zniewolenia i opresji – bez względu na jego formę – jest krzywdą wyrządzoną człowiekowi przez człowieka. Doświadczenie krzywdy jest tutaj podstawowe i jego właściwe rozumienie pozwala dopiero rozumieć sam fakt zniewolenia i opresji. Doświadczenie krzywdy jawi się jako istotnie powiązane z doświadczeniem człowieka i relacji międzyludzkich, w które wpisana jest szeroka dziedzina wartości ufundowanych na wartości człowieka jako osoby.

---

[3] Por. T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, Warszawa 1986, s. 509.

[4] Sam Adorno nadaje imperatywowi kategorycznemu interpretację materialistyczną. Pozostaje on jednak świadomy, że imperatyw kategoryczny, tak bezwzględnie narzucony przez Oświęcim, stawia na nowo pytanie o metafizykę, jeśli nawet miałaby to być metafizyka, która odrzuca samą siebie. Nie zamierzamy w tym miejscu podejmować dyskusji o treści metafizyki, chcemy natomiast wyrazić wątpliwość w to, czy leczenie nihilizmu nihilizmem jest jedyną terapią, i pytamy, czy nie dokonuje się tu jakaś straszliwa zdrada tego, co zostaje odkryte w „doświadczeniu niemożliwego", jakie przyniósł ze sobą Oświęcim. Por. Adorno, dz. cyt., s. 512-516.

2. AKSJOLOGICZNY WYMIAR DOŚWIADCZENIA KRZYWDY

Wobec realności skrzywdzenia kogoś Sokrates mówi: „lepiej jest samemu cierpieć niesprawiedliwość, niż ją popełniać"[5]. W stwierdzeniu tym zawiera się aksjologiczne odczytanie krzywdy. Sokrates bowiem zdaje się rozumieć, że powód, dla którego lepiej być skrzywdzonym niż krzywdzić, znajduje się w ścisłym powiązaniu spełnienia mojego człowieczeństwa z dobrem moralnym, które sam czynię. Doświadczenie krzywdy w postaci zniewolenia, opresji i niesprawiedliwości jest doświadczeniem zła moralnego. W pogwałceniu wartości przez czyny moralnie złe doświadczamy w sposób szczególny tych wartości, które są praktycznie negowane przez ich pogwałcenie. Właśnie ten aspekt doświadczenia zniewolenia i opresji stanowi o jego wyrazistym aksjologicznym charakterze. Doświadczenie zniewolenia byłoby niezrozumiałe jako doświadczenie zniewolenia bez pozytywnego doświadczenia wartości, która poprzez czyn moralnie zły została pogwałcona. W doświadczeniu zniewolenia osoba ludzka doświadcza swojej godności w sposób niejako bardziej ostry, gdyż ze względu na to, czym owa godność jest sama w sobie, gdy zostaje obrażona, staje się jakby jeszcze bardziej ewidentna. W odniesieniu do tego faktu bardzo trafna wydaje się uwaga M. L. Kinga o tym, że czarna rewolucja w Ameryce odsłoniła nie tylko nędzę Murzynów, ale ujawniła im ich człowieczeństwo, objawiła im sens bycia kimś[6]. Faktycznie w doświadczeniu krzywdy ujawnia się z całą mocą oczywistość godności tego, kto jest jej ofiarą.

Spróbujmy jeszcze dokładniej zdać sobie sprawę z aksjologicznego charakteru doświadczenia krzywdy. Jako doświadczenie jest ono dostępne zarówno samej ofiarze krzywdy, krzywdzicielowi, jak i każdemu świadkowi. Jeśli zdarza się, że ten aspekt doświadczenia nie ujawnia się w pełni w świadomości zaangażowanych strony, jest to skutkiem najczęściej ślepoty aksjologicznej. Ponieważ doświadczenie aksjologiczne ma swoje racjonalne jądro tkwiące w samej rzeczywistości, próba unaocznienia go nie wydaje się być skazana na niepowodzenie, nawet wówczas, kiedy „widzący" są naprawdę nieliczni. Zniewolenie, krzywda, opresja, niesprawiedliwość są doświadczane w formie różnorakich wydarzeń, czyli faktów, dlatego można je ujmować w zdania sprawozdawcze: „x, y lub z wydarzyło się". Jednakże samo zdanie protokolarne nie wystarcza do pełnego wyrażenia treści wydarzenia, o którym mowa, i musi być ono dopełnione wydaniem sądu wartościującego o tym wydarzeniu w postaci zdania: „wydarzyło się coś, co nigdy nie powinno się wydarzyć". Dopiero sąd wartościujący zdaje w pełni sprawę z istoty wy-

---

[5] *Gorgiasz* 523-527. Zob. również *Obrona Sokratesa* 39cd oraz *Kriton* 49b.

[6] „Rewolucja murzyńska nie tylko zaatakowała zewnętrzną przyczynę nędzy Murzyna, lecz również objawiła go jemu samemu. Stał się kimś. Nabrał poczucia bycia kimś" (tłum. A. W.). M. L. King, *Why We Can't Wait?*, New York 1964, s. 19.

darzenia, jakim jest krzywda. Relacja czysto historyczna, psychologiczna, socjologiczna czy lingwistyczna o wydarzeniu, chociaż opiera się na jego doświadczalnym ujęciu, faktycznie będzie zawsze zubożającą redukcją treści wydarzenia. Jeśli rzeczywiście doświadczamy krzywdy jako faktu, również wartość, przez której pogwałcenie zachodzi krzywda, jest realnie doświadczana, inaczej nie miałoby sensu mówienie o doświadczeniu krzywdy. To, że wydarzyło się coś, co nazywamy krzywdą (zniewoleniem, opresją, niesprawiedliwością), odnosi się do tego samego faktu, o którym słusznie mówimy, że wydarzyło się coś, co nie powinno się wydarzyć. To ostatnie bowiem stwierdzenie wyraża dokładniej to samo, co pierwsze stwierdzenie wyraża w zarysie, ujmując zasadniczo faktyczność wydarzenia z całą jego treścią, aczkolwiek językowo nie uwyraźnioną.

W każdorazowym doświadczeniu krzywdy przedmiotem doświadczenia jest godność osoby ludzkiej, która ze względu na swoją wartość rodzi powinność odpowiedzi adekwatnej do jej aksjologicznej rangi[7]. Krzywda zachodzi dlatego, że obrażona zostaje godność osoby, i jeśli nawet jest tak, że w percepcji uderza najpierw atak na pewne obiektywne dobra osoby, krzywda zawsze w istocie swojej dotyka samej osoby. Godność osoby ludzkiej jest nieutracalna i dlatego staje się przedmiotem szczególnego doświadczenia aksjologicznego w sytuacji krzywdy. Tak więc aksjologiczne doświadczenie godności osoby ludzkiej w sytuacji krzywdy polega na intuicji istoty obdarzonej wartością, na intuicji intelektualnej, mającej miejsce w konkretnej egzystencjalnej sytuacji krzywdy. To doświadczenie poprzedza jakąkolwiek teorię wartości, ale ze względu na swoją oczywistość może ono stać się punktem wyjścia każdej realistycznej teorii aksjologicznej.

Podkreślmy, że godność osoby ludzkiej, pomimo naszego odwołania się do terminu teoretycznego, stanowi centralną treść doświadczenia krzywdy, toteż ani jej nie zakładamy, ani nie możemy powiedzieć, że ona dopiero nabudowuje się na doświadczeniu krzywdy jako „teoretyczny efekt" tego doświadczenia. Doświadczenie aksjologiczne godności osoby pokrywa się z doświadczeniem powinności afirmowania osoby dla niej samej. W doświadczeniu krzywdy godność osoby ludzkiej staje się oczywista z intensywnością światła świecącego w ciemności.

3. DOŚWIADCZALNOŚĆ IMPERATYWU WYZWOLENIA

Do istoty aksjologicznego doświadczenia krzywdy należy doświadczenie imperatywu wyzwolenia. Jak zauważyliśmy wcześniej, w sytuację zniewolenia uwikłane są trzy strony: opresor, ofiara i świadek – i wszystkie z nich są odpowiedzialne za dokonane zło, choć każda w inny sposób i w innym stop-

---

[7] Pojęcie odpowiedzi na wartość (value response) zaczerpnęliśmy od D. v. Hildebranda, *Ethics*, Chicago 1972, s. 191-243.

niu. Co więcej, każda ze stron potrzebuje wyzwolenia: oznacza to, że niesprawiedliwa sytuacja musi być obalona. W doświadczeniu niesprawiedliwości dochodzi do głosu imperatyw sprawiedliwości.

Naczelna zasada poznania moralnego, tak zwana zasada synderezy, znana w łacińskiej formule „bonum est faciendum, malum evitandum", zawiera w sobie również imperatyw wyzwolenia ze zła: zła takiego jak krzywda nie należy ani popełniać, ani godzić się na nie, kiedy zostanie popełnione. Unikać zła to także wyzwalać się z popełnionego zła. Zetknięcie się z wartością, a już w sposób szczególny doświadczenie pogwałcenia godności ludzkiej, jest doświadczeniem aksjologicznym, do którego treści należy doświadczenie powinności afirmacji tej wartości, a więc godności osobowej. Wobec gwałtu zadanego godności osoby ludzkiej jej afirmacja nie może polegać na niczym innym niż działaniach podejmujących wyzwolenie pokrzywdzonej osoby (a biorąc pod uwagę częsty społeczny kontekst krzywdy – chodzi o wiele osób) z niesprawiedliwości.

Zasada synderezy jako taka jest najbardziej ogólnym sformułowaniem sądu sumienia: „powinienem". Jako zasada tkwi ona w każdym doświadczalnym sądzie sumienia, to jest w każdym sądzie sumienia: „powinienem". Podstawowa norma moralna, którą za Karolem Wojtyłą nazywamy normą personalistyczną[8], a która głosi, że osoba powinna być afirmowana, czyli miłowana, opiera się na poznaniu prawdy o osobie. Jest ona normą ze względu na to, że prawda o osobie jest powinnościorodna. W konkretnej sytuacji krzywdy norma ta zostaje uszczegółowiona jako norma wyzwolenia, które nie może być niczym innym jak oddaniem respektu należnego osobie jako osobie. Nie chodzi tu bynajmniej o jakąś ogólną powinność, lecz o powinność afirmowania osoby w konkretnej sytuacji krzywdy. Realność tej powinności wiąże się ściśle z realnością osoby (osób) doświadczanej w jej (ich) afirmowalności[9]. Istotnie, osoba jest doświadczana jako afirmowalna, skutkiem czego doświadczenie godności osoby i doświadczenie powinności jej afirmowania są jednym i tym samym doświadczeniem. To doświadczenie jest dane w sądzie „powinienem", który jest intuicyjnym poznaniem godności osoby w każdej konkretnej egzystencjalnej sytuacji.

Normatywny sąd „powinienem" jest sądem sumienia. Toteż sumienia wszystkich stron uwikłanych w krzywdę muszą być uwrażliwione na jej zło i tym samym na powinność wyzwolenia. Sumienie z istoty swojej jest posłuszne prawdzie. Na tym koniec końców polega normatywność prawdy, że podmiot mocą poznanej i uznanej prawdy wiąże się nią sam swoją wolnością w sumieniu. Sumienie więc, dopóki pozostaje głuche na prawdę, potrzebuje obudzenia, aby mogło wydać sąd powinnościowy skierowany do siebie, jako

[8] K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 41-45.

[9] Zob. ks. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki*, Lublin 1972, s. 148-155.

tożsamego z sobą podmiotu poznania i wolności. Stwierdzany tutaj imperatyw wyzwolenia, będący treścią immanentną całokształtu doświadczenia krzywdy jak sąd sumienia, jest imperatywem skierowanym do osoby w jej wolności.

4. TREŚCIOWE ZDETERMINOWANIE IMPERATYWU WYZWOLENIA

Imperatyw wyzwolenia, mający formę szczegółowego sądu sumienia: „powinienem", jest treściowo zdeterminowany przez aksjologiczną prawdę o człowieku jako osobie. Personalistyczna analiza fenomenu zniewolenia i dochodzącego w nim do głosu imperatywu wyzwolenia pozwala uniknąć treściowej redukcji w jego interpretacji. Sytuacja zniewolenia i ucisku jest całą siecią wyalienowanych relacji interpersonalnych i jako taka tworzy społeczną strukturę zła. Alienacja zachodzi przede wszystkim w obrębie relacji: opresor i ofiara – i polega na jakimkolwiek, np. ekonomicznym lub politycznym, upośledzeniu ofiary, które uniemożliwia jej w pełni osobowe uczestnictwo w dobru wyznaczonym zakresem dobra wspólnego. Stąd chociaż imperatyw wyzwolenia będzie dotyczył treściowo obalenia niesprawiedliwych struktur, np. ekonomicznych lub politycznych, jego etyczna treść będzie wyrażać prawdę o człowieku jako osobie. Pominięcie tego aspektu przez filozofię wyzwolenia będzie prowadzić do znaczącego zafałszowania w odczytaniu szczegółowej treści imperatywu wyzwolenia.

Wyzwolenie z istoty swojej jest afirmacją osoby dla niej samej. W aspekcie bytu i wartości imperatyw wyzwolenia jest zakorzeniony w rzeczywistości i prawdzie osoby i dlatego jest manifestacją owej prawdy w konkretnej sytuacji krzywdy spowodowanej zniewoleniem czy opresją. Chodzi więc o wyzwolenie osoby z tego wszystkiego, co degraduje ją jako podmiot wyposażony w nieutracalną godność. Imperatyw wyzwolenia jest niczym innym jak treściowo zdeterminowaną normą personalistyczną afirmacji osoby dla niej samej. To prawda o osobie jest źródłem treści imperatywu wyzwolenia, prawda ze względu na realność osoby i jej godności manifestująca się w każdej konkretnej sytuacji moralnego wyzwania przez krzywdę.

Imperatyw, o którym tu mowa, ze względu na swoją doświadczalność jest realną powinnością osoby wobec osoby, powinnością, która jest absolutna w swoim nakazie i uniwersalna w zakresie. Jej absolutność i uniwersalność wynikają z prawdy o osobie. Prawda ta, jak widzieliśmy, sprawia, że w przypadku krzywdy wyrządzonej komukolwiek z ludzi, wyraża się ona w normatywnej postaci imperatywu wyzwolenia. W tym doświadczeniu kryje się zalążek odpowiedzi na pytanie, czy jest etycznie uzasadnione wyzwolenie przez przemoc. W świetle tego, co zostało powiedziane o doświadczeniu krzywdy, trzeba stwierdzić, że jakikolwiek projekt wyzwolenia, ignorujący bądź negujący jego aksjologiczną treść, nie może znaleźć uzasadnienia w doświadczeniu, a zatem brak mu podstaw w samej rzeczywistości i jako taki

musi być uznany raczej za intelektualny konstrukt nieuprawomocniony epistemologicznie.

Historycznie znane projekty wyzwolenia przez przemoc nawiązują do immanentystycznej filozofii dziejów Hegla i Marksa, która już nie ujmuje człowieka jako osobę nieredukowalną w swojej podmiotowości, lecz utożsamia jego istotę z gatunkiem (Gatungswesen). Przemoc w roli czynnika wyzwalającego zostaje uzasadniona i usprawiedliwiona jako czynnik konstytuujący człowieka jako istotę historyczną. Zakłada to, że nie ma żadnej ontycznej i aksjologicznej prawdy dotyczącej człowieka, prawdy pierwotnej i dlatego normatywnej dla praxis społecznej. Istota człowieka zostaje dopiero zdefiniowana mocą samej praxis, a sama przemoc jawi się w roli czynnika definiującego[10]. Walka klasowa w koncepcji Marksa i wojna totalna w militarystycznej koncepcji von Clausewitza są paralelnymi aplikacjami tej samej zasady, przyznającej pierwszeństwo przemocy przed prawdą.

Postulat walki o wyzwolenie bez przemocy (non-violence) wydaje się odpowiadać aksjologicznej i normatywnej treści doświadczenia krzywdy, w którym to doświadczeniu tkwi imperatyw wyzwolenia. Wiadomo, że imperatyw ten może kształtować historię tylko wtedy, gdy przechodzi w praxis. Efektywność tej praxis jest ugruntowana w prawdzie. Przez non-violence rozumiemy tu etykę i praktykę substytucji zła przez dobro. Tylko rozerwanie spirali przemocy przeciwstawiające się złu dobrem gwarantuje efektywne wyzwolenie. Sytuacja, w której opresor i ofiara zamieniają się jedynie rolami, nie może być uznana za autentyczne wyzwolenie, podobnie jak nie może być zań uznany żaden projekt zniesienia ucisku za cenę np. fizycznej eliminacji całej klasy społecznej bądź całego narodu. Sprzeciwia się temu prawda o człowieku tak wyrazista w każdym doświadczeniu krzywdy. Natomiast w etykę non-violence wpisany jest respekt dla każdego człowieka jak osoby, nawet jeśli jest on opresorem i wrogiem. Intencja zastąpienia zła przez dobro liczy się z koniecznością cierpienia podejmowanego dobrowolnie, które dzięki swojej cesze przywoływania wartości osobowych ma moc odnowy więzi międzyludzkich opartych na prawdzie o człowieku. Z uwagi właśnie na swoją personalistyczną charakterystykę etyczną zasada non-violence w walce o wyzwolenie jawi się nam jako empirycznie uprawomocniona konkluzja aksjologiczno-normatywnego odczytania treści doświadczenia krzywdy. W istocie swojej pokrywa się ona z normą personalistyczną, odczytaną w szczególnym przypadku konfliktu i walki.

[10] Zob. J. Ratzinger, *Libertà e liberazione. La visione antropologica dell'istruzione „Libertatis conscientia"*, „Il Nuovo Areopago" 1986, nr 3, s. 7-24; oraz R. Buttiglione. *Filosofia della libertà e ideologie della liberazione*, „Il Nuovo Areopago" 1985, nr 3, s. 24-29.